

BERND JOCHEN HILBERATH

## Der Codex Iuris Canonici als authentische Rezeption des Zweiten Vatikanums?

### Einleitung

»Der Bundesgerichtshof ist so etwas wie der Papst«, erklärte ein Kollege der Tübinger Juristischen Fakultät den Hörerinnen und Hörern der Anfängervorlesung. Nun sind wir hier in einer Veranstaltung für Meister und Fortgeschrittene<sup>1</sup>, wir können also die Auskunft des Juristen nicht als zureichende Erklärung annehmen, aber vielleicht doch als Problemhinweis aufgreifen. Immerhin spielt in der Diskussion um die Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils und den Umgang mit dem Kirchenrecht die Frage »Wer hat denn das Sagen?« eine vorrangige Rolle. Des Weiteren bestätigt der Vergleich die Erfahrung, dass (nicht nur, aber in fast jedem Fall) außerhalb der katholischen Kirche an dem Jurisdiktionsprimat in keiner Weise gezweifelt wird. (Was gewiss auch leichter fällt, wenn man sich ihm nicht unterstellen muss.) Und damit sind wir mitten drin in unserem Thema: Für die Auslegung des Gesetzes ist der Wille des Gesetzgebers entscheidend. Dieser allgemeine juristisch-hermeneutische Grundsatz erhält in der römisch-katholischen Kirche auf Grund der in ihr völlig unzureichend ausgeprägten Gewaltenteilung eine besondere Schärfe. Gilt jedoch das, was Kanonisten für den Codex Iuris Canonici (CIC) reklamieren, auch für die Texte des Zweiten Vatikanischen Konzils? Ist also der Papst der authentische Interpret des Konzils? Das Thema erfordert angesichts der aktuellen fachtheologischen Diskussion wie kirchlicher Rechtspraxis eine Zuspitzung: Ist der Papst der authentische Interpret des Konzils, und hat er diese Interpretation im CIC niedergelegt? Für die theologische Urteilsbildung hätte dies zur Konsequenz, dass nicht mehr die hermeneutischen Bemühungen der historischen und systematischen Disziplinen<sup>2</sup>, sondern die »korrekte« Auslegung der Kanonisten den zum Buchstaben geronnenen Geist des Konzils eruieren.

Dass der Codex das letzte Dokument – gelegentlich kann man hören: das letzte Buch – des Konzils sei, ist eine metaphorische Aussage. Nun haben wir gelernt, dass metaphorisch nicht nur »im übertragenen, jedoch uneigentlichen Sinn« bedeuten kann. Nach Paul Ricoeur geben uns Metaphern auch zu denken. Obwohl ich die Behauptung, der CIC sei das letzte Dokument des Konzils, aus formalen Gründen nicht und unter in-

1 Vortrag auf der Studientagung von Geschichtsverein und Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart »Vierzig Jahre Rezeption des Zweiten Vatikanums. Mythos und Wirklichkeit« (September 2005). – Der Beitrag wurde bereits in der Theologischen Quartalschrift publiziert, vgl. Bernd Jochen HILBERATH, Der CIC als authentische Rezeption des Zweiten Vatikanums?, in: ThQ 186, 2006, 40–49.

2 Und der praktischen, soweit sie diesen Grundsatzfragen – etwa im Zusammenhang der Diskussion des Verhältnisses von Lumen Gentium (LG) und Gaudium et Spes (GS) – nachgehen.

haltlichen Gesichtspunkten nur partiell teile, möchte ich dieser metaphorischen Aussage die Chance geben, darüber nachzudenken.

Ich versuche das Verhältnis von Konzil und Codex durch eine vergleichende Untersuchung zu bestimmen, in der ich frage (1.) nach der Textsorte, (2.) nach den Autoren, (3.) nach den Rezipienten, (4.) nach dem diachronen Kontext und schließlich (5.) nach den Konsequenzen. Somit achte ich vor allem auf die Genese des Textes und den Prozess der Rezeption; inhaltliche Gesichtspunkte kommen eher indirekt zur Sprache.

## 1. Textsorte

In seinem Geleitwort zur lateinisch-deutschen Ausgabe nennt Kardinal Höffner den Codex das »verbindliche Gesetzbuch der lateinischen Kirche«, das »nach der Art seiner Entstehung wie seinem Inhalt nach den Geist des II. Vatikanischen Konzils in sich [trägt]«. Der CIC ist also ein Buch, das seinerseits aus Büchern besteht, und hoffentlich nie das »Buch der Bücher« aus der Mitte des christlich-kirchlichen Lebens verdrängt. Verdrängt er das Konzil bzw. seinen Aufbruch?<sup>3</sup> Der viel beschworene Geist des Konzils, der nicht ohne den Buchstaben zu haben, aber nicht mit ihm identisch ist, atmet der noch im Gesetzbuch? Die Frage stellt sich – nicht erst jetzt – noch grundsätzlicher: Kann der Geist überhaupt in Büchern dieser Art atmen, oder lebt er nur in den Visionen bzw. »Tagträumen« der Dogmatiker weiter, die sich um die Schlüsselbegriffe »Volk Gottes« bzw. »Communio« gruppieren? Man muss den Gegensatz nicht zu einem völligen Widerspruch hochstilisieren. Wenn der CIC nach alter Tradition in seinem letzten Canon (1752) unterstreicht, dass das Heil der Seelen in der Kirche immer oberstes Gesetz sein muss, dann stimmt diese Grundsatzerklärung, die zugegebenermaßen hier und da eine Absichtserklärung geblieben ist, mit dem Grundanliegen des Zweiten Vatikanischen Konzils als eines Pastoralkonzils überein.

Welche Texte hat nun dieses Konzil produziert, und in welchem Verhältnis können sie – so unsere formalhermeneutische Frage – zum Gesetzbuch der Kirche stehen?

Peter Hünermann ist zum Abschluss unseres Projekts »Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil«<sup>4</sup> nochmals der Frage nachgegangen, was denn das für ein »Text« sei, in dessen Buchstaben der Geist des Konzils greifbar werde. Es scheint unbestritten, dass das Zweite Vatikanum ein Konzil eigener Art darstellt. Und es kann als Novum in der Geschichte der Konzilien gelten, dass vor vier Jahrzehnten keine *canones* aufgestellt und keine Anathemata ausgesprochen wurden. Der Intention Johannes' XXIII. gemäß wollte das Pastoralkonzil der Erneuerung der ganzen Kirche angesichts der Zeichen der Zeit dienen. So entstand ein Textcorpus ganz eigener Art. Dem jüngsten Konzil ging es um Grundorientierungen für das Leben und die Sendung der Kirche, und zwar so, dass nicht nur die Beziehungen innerhalb der römisch-katholischen Kirche, sondern auch die zu ihren verschiedenen »Außen« (Kirchen, Religionen, der Menschheit insgesamt) in den Blick genommen wurden.

Sind die 16 Dokumente des Vatikanum II eine lose Sammlung von Texten oder folgen sie einer Architektur? Hünermann vertieft die Frage nach einer systematischen Ordnung (z.B. ad extra – ad intra, oder: Offenbarung – Kirche – Welt) durch die Be-

3 Vgl. Theodor SCHNEIDER, *Der verdrängte Aufbruch*, Mainz 1985. – Helmut KRÄTZL, *Im Sprung gehemmt*, Mödling 1999.

4 Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil, hg. v. Peter HÜNERMANN u. Bernd Jochen HILBERATH, 5 Bde., Freiburg i. Br. 2004–2006.

rücksichtigung der Form und der spezifischen Pragmatik der Konzilsdokumente und kommt zu folgendem Ergebnis: »Sucht man im Sinne einer ersten Annäherung an das Profil des Textes [...] nach einer Analogie, um die Beschlüsse zu charakterisieren, so ergibt sich eine gewisse Ähnlichkeit mit Verfassungstexten, die von repräsentativen verfassunggebenden Versammlungen ausgearbeitet werden«<sup>5</sup>. Die Ähnlichkeiten zeigen sich darin, dass (1.) solche Versammlungen in Krisenzeiten bzw. Zeiten notwendig gewordener Erneuerung einberufen werden, (2.) solche Texte von repräsentativen Gremien verfasst bzw. verabschiedet werden, (3.) an ihrem Erarbeitungsprozess alle Mitglieder und zusätzliche Fachleute beteiligt sind und die Individualität der Autoren zurücktritt, (4.) solche Texte »lediglich Weichenstellungen für die[se] öffentliche Ordnung« vornehmen, so dass sie »den Leser und seine Kreativität mit einschließen«<sup>6</sup> und notwendig auf Rezeption angewiesen sind. Das Textcorpus des Zweiten Vatikanischen Konzils stellt also eine Art *constituante de la foi* oder *de l'église* dar und ist durch die generative Dynamik in Genese und Rezeption zu charakterisieren.

Diese Kennzeichnung des Textcorpus lässt sich Hünemann zufolge durch die »Familienähnlichkeit«<sup>7</sup> der Einzeltexte stützen. Letztere erhalten ihre Einheit durch eine einheitliche Struktur, sie zeigen »weisheitliche und pragmatische Zusammenhänge« auf und eignen sich nicht für »die traditionelle Differenzierung von Lehre und Disziplin«<sup>8</sup>. Offensichtlich hören das Dogmatiker und Dogmatikerinnen mit größerer Begeisterung als Kirchenrechtlerinnen und Kirchenrechtler, die sich dann genötigt sehen, die Bildersprache der Konzilstexte in definierte Rechtsbegriffe umzusetzen: wenn schon *communio*, dann doch *communio hierarchica* oder noch besser: *societas hierarchica*. Oder: was macht der CIC und was macht die Kirchenrechtswissenschaft mit den »katholischen Prinzipien des Ökumenismus«, niedergelegt im ersten Kapitel des Ökumenismusdekrets? Noch konkreter und brennender: mit beiden Prinzipien hinsichtlich der *communicatio in sacris* (Unitatis redintegratio 8,4). Die Anschlussfrage sei nicht verschwiegen: Was können wir ökumenischen Dogmatiker und Kanonisten gemeinsam tun, damit in der Perspektive des Konzils und der Rechtsvorschriften eine entsprechende Praxis zur Gewohnheit und weitere Entwicklung entsprechend der Führung des Geistes in den Zeichen der Zeit ermöglicht werden?

## 2. Autorschaft

Die Constituante des Konzils atmet den Geist der Erneuerung und der Evangelisierung. Sie wendet sich an alle Glieder der Kirche, ja darüber hinaus an alle Menschen, denen der universale Heilswille Gottes gilt. Wer wendet sich mit »seinem« Text an alle? Bei der Bestimmung der Textgattung hatten wir mit Peter Hünemann als Ähnlichkeit aufgedeckt, dass solche Texte von repräsentativen Gremien verfasst bzw. verabschiedet werden, an ihrem Erarbeitungsprozess alle Mitglieder und zusätzliche Fachleute beteiligt sind und die Individualität der Autoren zurücktritt.

Hier interessiert uns vorrangig die Frage, welche Konsequenzen sich daraus für die Bestimmung der Intention(en) der Dokumente als Teil eines Corpus ergeben.

5 Peter HÜNEMANN, *Der Text: Werden – Gestalt – Bedeutung. Eine hermeneutische Reflexion*, in: *Herders Theologischer Kommentar* (wie Anm. 4), Bd. 5, 12.

6 Ebd., 14.

7 Ebd., 61 (mit Verweis auf Ludwig Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*).

8 Ebd., 66.

Wer den CIC nach dem Willen des Gesetzgebers auslegen will und diesen mit dem Papst identifiziert, wird zur Kenntnis nehmen, dass die Constituante des Konzils nicht nur die Intention des Papstes bzw. der Konzilspäpste widerspiegelt, sondern den überwältigend großen Mehrheitswillen der Konzilsväter. Selbst wenn juristisch ohne die Autorität des Papstes nichts geht, bleibt doch die Frage, wie sich das in der Approbationsformel *una cum* artikulierende Zusammenwirken von Papst und Bischöfen auszuwirken hat. Wir fragen dies umso interessierter, als ja das Konzil während der dritten Sitzungsperiode gegen die Einschränkung des Konzilsziels in der Eröffnungsrede Pauls VI. und für die Rückkehr zur ursprünglichen Intention votierte. Das heißt: Die vom Papst vorgegebene Fokussierung auf den Episkopat im Sinne einer Ergänzung des I. Vatikanums und im Hinblick auf die Codex-Reform wurde bei der Diskussion und Bearbeitung der vorgelegten Schemata nicht mitgetragen. Stattdessen bestanden die Bischöfe auf Weichenstellungen und Vorgaben für die »wesentliche Ordnung« der Kirche<sup>9</sup>. Genau dies hatte Paul VI. zur Eröffnung der zweiten Sessio als Ziel vorgegeben; sowohl in seiner Schlussansprache am Ende der dritten Sessio wie auch am 7. Dezember 1965 zum Abschluss des Konzilsprozesses bekannte sich der Papst wieder zu dieser Ausrichtung. Aber auch die Erwartung Johannes' XXIII., die 72 in der Perspektive römischer und kurialer Theologie verfassten Schemata würden – möglicherweise bis Weihnachten – verabschiedet, wurde enttäuscht. Freilich entsprachen die Konzilsväter damit durchaus der Intention des Papstes, dem ja das Konzil als ein geistliches Ereignis, als pastoral und ökumenisch ausgerichtete Versammlung angesichts der Zeichen der Zeit vorschwebte und der auf die Freiheit der Bischöfe nachdrücklich Wert legte. So stehen denn auch die berühmte Eröffnungsrede wie die Botschaft des Konzils in Spannung zu den vorbereiteten Texten, die sich im alten Stil präsentierten und die Trennung von Lehre und Disziplin fortschrieben. Allein das Schema zur Liturgie und die, in der ersten Sessio aber noch nicht offiziellen, Texte aus dem Einheitssekretariat atmeten schon den neuen Geist.

Wenn wir in der Frage, wieweit der CIC die Intentionen des Konzils aufnimmt, nicht nur beachten, dass die Texte vom Papst promulgiert wurden – immerhin: *una cum* –, sondern die an ihrer Genese beteiligten Autoren berücksichtigen wollen, also die Konzilsväter, die zum Teil sehr aktiven Bischofskonferenzen und die theologischen Experten, dann sollten wir nicht die kleine Schar der Laien und Frauen als Berater und Beraterinnen übersehen. Nicht unterschätzen dürfen wir darüber hinaus den Einfluss der Beobachter, ohne deren Einfluss mancher Text nicht so geschrieben worden wäre. Auch die ersten, noch unzureichenden Versuche, nicht-katholische Dokumente zu berücksichtigen, wie etwa die Basisformel des Ökumenischen Rates der Kirchen, gerade erst (1961 in Neu-Delhi) trinitarisch erweitert, geben einen Fingerzeig für den Prozess der Rezeption.

Will das Gesetzbuch der katholischen Kirche dem gerecht werden – und das erfordert der neuartige Charakter des letzten Konzils –, dann reicht es nicht aus, allein dem Papst und vatikanischen Instanzen die authentische Interpretation des Konzils zu überlassen. Das bedeutet ein Doppeltes: 1. Der CIC selbst ist darauf hin zu analysieren, wieweit in seiner Genese und im Endtext diese katholische Pluralität von Subjekten und Intentionen berücksichtigt wurde. 2. Durch den CIC müssen Kommunikations- und Entscheidungsstrukturen angeregt, ihre Etablierung eröffnet und sofern geschehen rechtlich abgesichert werden. Ein markantes Beispiel könnte der ekklesiologische Stellenwert der Bischofskonferenzen sein. Hinsichtlich des neuralgischen Punktes der Ge-

9 Ebd., 50, 84.

waltenteilung tut eine Erinnerung an ein Votum von Kardinal Ritter (St. Louis) gut, der die Einseitigkeit des 1962 vorgelegten Schemas *De ecclesia* kritisierte. Die Methode, jeweils von der *potestas (magisterii, iurisdictionis, ordinis)* auszugehen, führe zu einem völlig inadäquaten Begriff von Kirche, weil die Gewalten nicht »Prinzipien eines Ganzen, sondern lediglich eines Teils der Aktivitäten und des Lebens der Kirche sind«<sup>10</sup>. Was Kardinal Frings in der Debatte hinzufügte, sollte vom CIC nicht gesagt werden können: »Mir scheint, daß dieses Schema jener Weite, Tiefe und Universalität entbehrt, in diesem Sinn der Katholizität, welche von einer Konstitution eines ökumenischen Konzils in Wahrheit und zu Recht verlangt werden muß«<sup>11</sup>.

### 3. Adressaten und Rezipienten

Adressaten und Rezipienten sind nicht zwei zu unterscheidende Gruppen. Jedenfalls plädiere ich dafür, die Adressaten der Konzilstexte und eben auch des CIC zugleich als Rezipienten zu betrachten, und zwar nicht nur als passive Empfänger, sondern als aktive Leser. In diesem Sinn sind sie »kreative Leser«. Wenn *Lumen Gentium* 12 im Zusammenhang der Teilhabe aller Gläubigen am prophetischen Lehramt Christi spricht, vergisst es nicht, die Leitung durch das heilige Lehramt und die getreue Gefolgschaft des Gottesvolkes herauszustellen. Und wenn davon die Rede ist, dass die Gläubigen mit rechtem Urteil tiefer in den Glauben eindringen, mag diese Orthodoxie eng an die Leitung gebunden sein. Aber der Passus »den Glauben im Leben immer voller anwenden« bezog sich nicht mehr nur auf die Aktivitäten, die durch Anstoß und unter Leitung der Hierarchie vollzogen wurden. Eine solche Interpretation widerspricht dem Kontext im engen wie im weiten (diachronischen) Sinn. Das sah auch Joseph Ratzinger so: »[Zwar formuliert] das Konzil [...] seine Lehraussagen mit der ihm eigenen Vollmacht [...], aber seine geschichtliche Bedeutung [wird] doch erst durch den Prozeß der Klärung und Ausscheidung bestimmt [...], der sich anschließend im Leben der Kirchen vollzieht.« Und er fügte hinzu: »Auf diese Weise hat die ganze Kirche Anteil am Konzil«<sup>12</sup>.

Peter Hünemann verbindet im Blick darauf Genese und Rezeption des Konzils und macht auf einen wesentlichen Unterschied aufmerksam: »Was sich hier durch eine Rückbesinnung auf die klassischen Topoi der Theologie [...] wie durch eine kritische Neubesinnung auf die Probleme und Analysen der modernen Welt und der geschichtlichen Verfassung der Menschheit ergab, führte zu diesem Text. Das darin implizierte kritische Moment kann und muss selbstverständlich in der Hervorbringung der Bedeutung des Textes je neu vollzogen werden. Zugleich besteht ein wesentlicher Unterschied zwischen der Arbeit der Konzilsväter und der nachfolgenden Wirkungsgeschichte. Was das Konzil in der Hervorbringung des Textes erarbeitet hat, repräsentiert in konsensueller Form die Tradition des Glaubens in der modernen Welt. Die Glaubenden haben infolgedessen an diesem Text die Vergewisserung, dass hier eine authentische Gestalt des Glaubens gefunden ist. Dies gilt von den einzelnen Schritten der Aneignung und Rezeption nicht in der gleichen Weise. Hier bereitet sich erst langsam und allmählich – durch die Entfaltung der Wirkungsgeschichte des Textes – jene Situation vor, die ir-

10 AS I/4, 137.

11 AS I/4, 219f.

12 Josef RATZINGER, *Theologische Prinzipienlehre*, München 1982, 391f.

gendwann zu einer neuen großen konsensuellen Form, zu einem neuen ›Text‹ führen wird«<sup>13</sup>.

Dass die Einbeziehung der Adressaten als aktive Rezipienten der Intention des Textcorpus entspricht, zeigt sich an seiner Gestalt. In Weiterführung dessen, des oben Gesagten, können wir hier mit Hünemann auf den »Schilderungscharakter« der Texte aufmerksam machen und ermessen, was dies für Interpretation und Rezeption bedeutet. »Zur literarischen Form gehört die Schilderung von Grundvollzügen und entsprechenden Ordnungen kirchlichen Lebens. So finden sich im Konzilstext zwar Sachverhalte, die auch in dogmatischen Definitionen ausgedrückt werden könnten [...]. Da es aber insgesamt um einen konstitutionellen Text des Glaubens geht, werden solche Sachverhalte einfach genannt und so in den ›Schilderungscharakter‹ des gesamten Textes eingepasst«<sup>14</sup>. Für den Umgang mit den Texten heißt dies: »Eine Definition hat die Form eines kategorischen Urteils. Ein Sachverhalt, zumeist ausgedrückt durch das Subjekt, wird durch einen Wasgehalt bestimmt, das Objekt. Ein kategoriales Urteil fordert von sich her Zustimmung [...]. Ein Text mit Schilderungscharakter, ein konstitutioneller Text des Glaubens hingegen beansprucht den Leser bzw. den Angesprochenen in einer ganz anderen Weise. Auch hier ist eine Zustimmung gefordert [...]. Diese [...] aber kann nicht einfach mit einem Ja oder Nein gegeben werden. Zustimmung meint hier ein Sich-Einlassen auf den Text. Gibt der Text lediglich eine Reihe von Prinzipien einer Lebensordnung vor, so ist die ›Auffüllung der Leerstellen‹ unabdingbar«<sup>15</sup>.

#### 4. Ein Novum in der Konziliengeschichte

Was schon mehrfach anklang, soll hier nochmals eigens erwähnt werden, um nach der synchronen Konstellation Textcorpus – Autorschaft – Leserschaft der diachronen Dimensionen den Stellenwert zuzumessen, der ihr gerade im christlichen Glauben zukommt. Freilich waren schon die Elemente des synchronen Zusammenhangs nicht statisch, sondern in sich wie auf Grund ihrer Relationen als dynamische zu beschreiben. Worin besteht das Novum in geschichtlicher Perspektive? In Anlehnung an Hermann Josef Pottmeyer können wir es so ausdrücken: Die Kirche wird sich in der Neuzeit ihres Subjektcharakters und schließlich auch dessen Pluriformität zunehmend bewusst. Dieser noch keineswegs an sein Ende gekommene Prozess schafft sich im Textcorpus des Zweiten Vatikanischen Konzils einen vorläufigen Ausdruck, präsentiert eine Art Zwischenergebnis.

Dieses substantiiert sich in der Form einer Constituante, durch eine pluriforme Autorenschaft, in der Ausrichtung auf ein differenziert vor Augen gelassenes Netzwerk von Adressaten als Rezipienten. Zwar richten sich die Aufforderungen, etwa zu ökumenischem Eifer, an die katholischen Christen, aber die übrigen Getauften, Juden, Muslime, Anhänger aller Religionen wie die Religionslosen sind präsent. In dem Sinn hatten sie etwas zu sagen, so gesehen versteht sich die Kirche nicht nur von ihrem göttlichen Grund her und *ab intra ad extra*, sondern eben auch *ab extra*. Das ist mehr als das Achten auf Fremdprophetie, das bedeutet: wir können uns angemessen nur verstehen, wenn wir uns auch vom Anderen her zu verstehen suchen.

13 HÜNERMANN, Text (wie Anm. 5), 81f.

14 Ebd., 84.

15 Ebd., 84f.

Der CIC entspricht durch den genuinen Charakter seiner Textsorte manchen Passagen des Konzilstextes. Wie weit berücksichtigt er auch, dass diese in ein Textcorpus eingebunden sind, das einer anderen literarischen Gattung angehört? Soweit ich sehe, ist darüber in der Kirchenrechtswissenschaft selbst die Diskussion im Gange. Da möchte ich nicht mit einer belehrenden Geste auftreten. Aber an die bereits erwähnte Intention Papst Johannes' XXIII. sollte ich doch erinnern und sie als Anfrage einbringen: Wie weit wird im CIC und bei seiner Auslegung deutlich, dass die ihm zugrunde liegende Constituante das Ergebnis eines geistlichen Ereignisses angesichts der Zeichen der Zeit darstellt, mit pastoraler Zielsetzung und ökumenischer wie interreligiöser Aufmerksamkeit, in dem die Freiheit der Textproduzenten geachtet werden sollte. Was bedeutet es für die Rezeption und die juristische Umsetzung, wenn diese Freiheit im Verlauf des Prozesses auch erkämpft werden musste, weil derselbe Papst sie durch die Geschäftsordnung und andere Maßnahmen zugleich einengte?

Die Beteiligung der Laien hielt sich sehr in Grenzen, genauer: wurde in Grenzen gehalten. In dieser Hinsicht stellt das Zweite Vatikanum nicht ohne weiteres eine sachgemäße Weiterentwicklung dar. Vermutlich gilt dies auch für die Entstehung des CIC, obwohl ja inzwischen in der Kirchenrechtswissenschaft namhafte Frauen ihre Stimmen erheben. Hier hat die Rezeptionsgeschichte nicht nur einzuholen, was das Konzil vorgab, sondern auch weiterzuentwickeln, was nur rudimentär gegeben war. Immerhin begründet Kardinal Höffner die Notwendigkeit einer lateinisch-deutschen Ausgabe des CIC damit, dass der Codex von 1983 anders als der vor allem für die Hand der Priester gedachte CIC von 1917 »allen Gliedern des Volkes Gottes ihren Platz in der kirchlichen Rechtsordnung, ihre Rechte und Pflichten, ihre rechtlichen Möglichkeiten und die Erwartungen in ihre rechtlich geordnete Teilhabe am Aufbau des Leibes Christi und der Verwirklichung der kirchlichen Sendung klar umschreiben [will]«<sup>16</sup>.

Das erfordert den weiteren Ausbau und die rechtliche Absicherung synodaler und dialogischer Kommunikationsstrukturen, welche ein Mitentscheiden einschließen.

## 5. Hermeneutische und wissenschaftstheoretische Konsequenzen

Es machte Sinn, in den vorhergehenden Abschnitten jeweils schon auf mögliche bzw. notwendige Konsequenzen aufmerksam zu machen. Zum Schluss komme ich auf die in der Einleitung gestellte Frage zurück: Wer ist das Subjekt? Die Antwort auf die Frage »Was entspricht denn in der Kirche dem Bundesgerichtshof?« kann jedenfalls nicht mehr lauten: »Der Papst.« Insofern lautet die Frage auch nicht länger »Wer ist das Subjekt?«, sondern »wer und wo sind die Subjekte?« Es liegt im Duktus meiner Ausführungen zu fordern, dass die »Leerstellen« des Verfassungstextes nicht durch eine Konstellation von Subjekten ausgefüllt werden, die ekklesiologisch unterkomplex sind. In ekklesiologischer Hinsicht ist es unzureichend, den Gesetzgeber zugleich und allein zur absoluten Auslegungsinstanz zu erklären bzw. eine solche hermeneutische Praxis zu etablieren und zu dulden. Weder sollten allein die Kanonisten herausfinden, was der Wille des Gesetzgebers war, noch darf sich dieser allein von hierher inspirieren oder instruieren lassen. Die Dogmatiker sind nicht nur Tagträumer, sondern auch Anwälte und Interpreten wichtiger Konzilstexte, ihrerseits auch nicht ohne in einem Beziehungsgeflecht eingeordnet zu sein. Es gilt weder die Alternative ekklesiologische Visionen – ka-

16 Joseph Kardinal HÖFFNER, Geleitwort zur lateinisch-deutschen Ausgabe, in: Codex des kanonischen Rechts, Kevelaer 1984.

nonistisch zu regelnde Realität – noch die Gegenüberstellung von Ekklesiologie und Kirchenrecht. Letzteres gilt deshalb nicht, weil das Kirchenrecht und die sich mit ihm beschäftigenden Theologinnen und Theologen selbst eine Ekklesiologie – explizit oder wenigstens implizit – vertreten, die aber nicht vom dogmatischen Diskurs und dem entsprechenden Rezeptionsprozess isoliert werden darf. Umgekehrt kann Dogmatik nicht gleichgültig an dem vorbeigehen, was Kanonisten als mögliche Umsetzung von Buchstabe und Geist des Konzils erarbeiten oder kommentieren. Dogma und Codex, Dogmatik und Kirchenrechtswissenschaft dürfen nicht als selbstreferentielle und autopoesische Subsysteme beschrieben noch betrieben werden.

Gerade wenn der CIC das letzte Dokument des Konzils sein sollte, kann er aus der Dynamik der Rezeptionsgeschichte, von der Walter Kasper meinte, sie hätte noch gar nicht recht begonnen bzw. wir stünden noch am Anfang, nicht ausgenommen werden. Nichts rechtfertigt die These, als das letzte Dokument sei der CIC zugleich der hermeneutische Schlüssel zur Auslegung des Konzils. Vielmehr gilt umgekehrt: Die Canones des Codex und ihre Interpretation sind daran auszurichten, was wir im Verbund der Subjekte in der *Communio* der Kirche als Intention des Zweiten Vatikanums erkennen. Bringen wir eine wichtige Erkenntnis mit Kardinal Lehmann auf den Punkt: »Gerade weil das Konzil in der Art des lehramtlichen Sprechens einen neuen Stil wählte und sich nicht mit der Verurteilung abweichender Lehren begnügen wollte, muss diese vielschichtige, spannungsreichere und offenere Struktur der Aussagen stärker beachtet werden. Dies zeigt allerdings auch, wie schwierig in nicht wenigen Fällen ein bloßes Festschreiben, eine Kanonisierung oder manchmal auch ein Umsetzen der konziliaren Sprache in z.B. Rechtsterminologie bleiben, wenn die aufgezeigte Struktur nicht zur Geltung kommt«<sup>17</sup>.

Ernst-Wolfgang Böckenförde schließt seinen Vergleich zwischen der Formulierung in Lumen Gentium 25 einerseits und in can. 752 andererseits – es geht darum, dass der CIC im Unterschied zum Konzil jeden öffentlichen Dissens unterbindet – mit einer grundsätzlichen »Anfrage an das Kirchenrecht« ab: »Nach der von der Münchner Schule unter Klaus Mörsdorf zur Geltung gebrachten Auffassung, die ich für zutreffend halte, ist das Kirchenrecht *theologisch* grundgelegt; es begründet sich aus dem sichtbaren und sakramentalen Charakter der Kirche als Heilsgemeinschaft [...]. [Wenn das aber so ist, dann] bestimmt nicht das Kirchenrecht die Theologie, sondern bestimmt umgekehrt die Theologie das Kirchenrecht; Umfang, Reichweite und Eigenart des Kirchenrechts müssen sich theologisch herleiten und legitimieren, sind nicht [...] autonom. Auch der kirchliche Gesetzgeber, so sehr er sich als rechtlich frei und souverän verstehen mag, steht nicht außerhalb dieses Bezugsverhältnisses. Das kanonische Recht muss seinen antekanonischen Voraussetzungen entsprechen, will es seinen tragenden Grund nicht verlieren [...]. [Ist dies aber richtig,] dann muß auch die *Communio*-Struktur der Kirche, die theologische und rechtliche Valenz hat, sich im Kirchenrecht niederschlagen und auswirken. Das ist bei dem (in der Praxis ohnehin wohl untauglichen) Versuch des Can. 752, jede Art öffentlich vernehmbarer Kritik und damit den Diskurs gegenüber Äußerungen des nicht unfehlbaren päpstlichen Lehramts auszuschalten, in keiner Weise der Fall, es steht dazu im Widerspruch. Und da diese Norm des kanonischen Rechts selbst keine Äußerung des päpstlichen Lehramts, sondern ein Akt des päpstlichen Gesetzgebers ist, darf sie auch unter Geltung des Can. 752 öffentlich kritisiert werden«<sup>18</sup>.

17 Karl Kardinal LEHMANN, Hermeneutik für einen künftigen Umgang mit dem Konzil, in: *Zweites Vatikanum – vergessene Anstöße, gegenwärtige Fortschreibungen*, hg. v. Günther WASSILOWSKY (QD 207), Freiburg 2004, 78.

18 Ernst-Wolfgang BÖCKENFÖRDE, Über die Autorität päpstlicher Lehrenzyklen, in: *ThQ* 186, 2006, 22–39, hier: 37–39.